

POSTFACE extraite de :

**Sachse, V. (2020). Les jardins partagés, terreau de participation citoyenne : de l'appropriation de l'espace public à la construction de commun(s). Regards croisés entre la France et l'Italie (Doctoral dissertation, Université de Strasbourg).**

Disponible en ligne : <https://theses.hal.science/tel-02479894/>

---

## Postface : « Écologiser la société, matérialiser le politique »<sup>289</sup>

---

Mon travail de recherche ayant été l'occasion de développer quelques réflexions relatives aux liens entre la crise environnementale et les modalités de l'action politique collective, j'ai souhaité réunir celles-ci dans une postface afin de les soumettre au lecteur sans les mêler à l'appareil strictement scientifique de la thèse.

Ces réflexions ont été inspirées par les jardiniers et les acteurs rencontrés chemin faisant durant la période de préparation de cette thèse, mais aussi en dehors du cadre de l'enquête : militants, *attivisti*, chercheurs et autres formes de vivant. Ces questionnements s'inscrivent dans un processus continu dont la thèse a été le prolongement dans un format académique. L'enjeu est de mettre en lumière, d'autres modèles possibles, en m'appuyant notamment sur les auteurs de l'écologie politique et sociale et sur les acteurs qui mettent en œuvre leur pensée dans le monde entier. Pour autant, l'objectif est moins de proposer des solutions techniques que de contribuer à l'ouverture de l'horizon des possibles.

Dans un premier temps, il apparaît nécessaire, à la suite de certains des auteurs que je cite, de mentionner la nécessité de passer par une décolonisation de l'imaginaire (Latouche 2003). En effet, dans ce travail, le néolibéralisme comme force de transformation des subjectivités, créant des individus entrepreneurs d'eux-mêmes (Feher 2007), sujet-entreprises (Ernwein 2015) et responsables (Hache 2007) a été évoqué. Ainsi, travailler sur l'imaginaire et les représentations apparaît donc comme un préalable nécessaire pour envisager la démocratie autrement, c'est-à-dire comme un mode de vie où la nécessité de s'émanciper des structures étatiques s'affirme. Les spécificités locales de chaque territoire fournissent, de ce point de vue, des ressources permettant d'élaborer ces nouveaux modes de vie, hors des institutions traditionnelles.

Je voudrais ensuite montrer que les communs peuvent être envisagés comme des éléments qui nourrissent une nouvelle manière de concevoir l'aménagement, l'urbanisme et le vivre ensemble. Il ne s'agit pas ici de recenser de façon exhaustive les apports théoriques relatifs à cette question, mais plutôt d'emprunter à des courants divers, en longue période, puisque c'est de la diversité des approches que naissent les modèles innovants. En effet, les nouvelles façons d'envisager une question et les nouvelles manières de faire et de s'organiser n'émergent jamais *ex nihilo*, mais procèdent au contraire du réagencement d'idées déjà existantes dans des contextes nouveaux. C'est à travers l'interrogation du rapport à la propriété que je prolonge cette réflexion.

Il me semble, enfin, indispensable de traiter de la nécessité de politiser les enjeux environnementaux, en illustrant ces réflexions par des exemples internationaux actuels. Politiser l'écologie signifie, dans ce contexte, reconnecter les questions écologiques aux questions de rapports de force, de domination, d'exploitation des hommes et de la « nature ».

---

<sup>289</sup> Ce titre reprend l'intitulé d'un colloque organisé à l'Université de Strasbourg : « Écologiser la société, matérialiser le politique. Mouvements sociaux et Transitions vers la durabilité », 25-27 Juin 2018 dont l'objectif consistait à « rassembler et discuter des enquêtes sur le renouvellement de l'équipement politique de mouvements sociaux qui sont engagés, d'une façon ou d'une autre, dans la promotion d'une dynamique de transition socio-écologique ». Ce colloque a rassemblé « des spécialistes des mobilisations et des mouvements sociaux contemporains, d'une part, et des chercheurs impliqués dans la recherche sur l'écologie politique, les sciences de la soutenabilité et la galaxie des recherches sur les transitions socio-écologiques ».

## 1. Décoloniser l'imaginaire de la croissance

Les communs sont un outil pour penser un autre modèle de société et sortir d'une posture défensive et critique. Ils offrent un moyen pour « tenter de définir, dès le départ, *pour* quoi on lutte et pas seulement *contre* quoi » (Gorz 1975 : 10).

Briser les croyances qui sont associées au modèle dominant est un passage nécessaire pour être capable de se dégager des conceptions que nous avons incorporées et dont nous sommes porteurs. Cette analyse n'est pas inédite, mais mérite d'être renouvelée si nous voulons pouvoir « sortir du piège de l'alternative "première gauche productiviste" versus "libéralisme productiviste", qui s'est refermé mortellement sur les expériences des gouvernements socialistes en France de 1981 à 2002 » (Guibert 2004 : 22). Ainsi, pour que les délibérations puissent s'émanciper des schémas convenus et fallacieux, il faut que les esprits « décolonisent leur imaginaire de croissance » (Guibert 2004 : 25). Deux auteurs ont particulièrement marqué mon cheminement sur ces questions et je voudrais présenter ici en quelques mots une contribution de chacun d'eux. Leur point commun réside dans l'analyse de la construction et de l'imposition de la pensée économiste comme modèle incontournable dans laquelle la figure fictive de l'homo œconomicus est érigée comme la seule option pour penser les rapports sociaux.

Le premier est celui que Serge Latouche<sup>290</sup> a publié en 2003, *Décoloniser l'imaginaire, la pensée créative contre l'économie de l'absurde*. L'auteur y présente la nécessité de freiner le modèle de développement occidental qui produit des effets négatifs sur la plus grande partie de l'humanité et sur l'environnement. Ce livre constitue à ce titre une critique du développement et vise à remettre en cause la vision économique de l'Occident.

Le second ouvrage est celui de Gilbert Rist (2010), *L'économie ordinaire entre songes et mensonges*. Ce travail fournit une critique détaillée et argumentée de la logique économique qui soumet l'ensemble des activités humaines et replace la vision « ordinaire » de l'économie dans son contexte historique et remet en cause tant l'obsession de la croissance (*Ibid.* : 145) que la « science » économique comme religion (*Ibid.* : 185). Il propose en fin d'ouvrage des voies de sortie et fait d'ailleurs référence à l'invitation de Latouche à décoloniser l'imaginaire. Il souligne néanmoins l'insuffisance de la démarche de décolonisation qui ne suffit pas pour s'extraire du modèle dominant. Il faudrait, selon lui, « sortir de l'économie » (*Ibid.* : 202) au singulier, comme modèle universel fondé sur le marché qui serait la seule forme possible d'échanges pour au contraire appréhender la diversité des formes économiques. L'auteur pointe également la nécessité d'inventer un nouveau paradigme qui mette en lien l'économie et l'écologie et qui reconnecte la théorie à l'empirie en s'appuyant sur les autres sciences, sociales notamment (*Ibid.*). Rist dans cet ouvrage ne présente pas des solutions, mais souligne l'urgence de travailler sur la construction d'un autre paradigme qui permette de se préparer à l'avenir.

C'est dans ce sens qu'en m'appuyant sur des auteurs venus de disciplines différentes (économistes, juristes, sociologues, politistes, géographes notamment) je mets en exergue la critique transversale de la politique<sup>291</sup>, de la démocratie telle qu'elle est conçue aujourd'hui notamment autour de la

---

<sup>290</sup> Serge Latouche est un économiste qui a notamment élaboré une critique du développement, de l'utilitarisme et développé une théorie autour de la notion de décroissance.

<sup>291</sup> La critique formulée dans *Maintenant* (2017) du Comité Invisible synthétise la critique : « « politique » n'aurait jamais dû devenir un nom. Ça aurait dû rester un adjectif. Un attribut, et non une substance. Il y a des conflits, il y a des rencontres, il y a des actions, il y a des prises de paroles qui sont « politiques » (...) parce qu'ils portent

représentation. L'exercice consiste à décoloniser d'abord mon propre imaginaire en le nourrissant d'autres possibles, de nouveaux horizons. La crise de ladite démocratie représentative est une opportunité pour pousser plus avant la critique des institutions et passer à une conception de la démocratie ancrée dans le quotidien, comme mode de vie, afin d'intégrer la critique formulée par Bookchin qui constate que « les mots de l'expression "démocratie représentative" se contredisent mutuellement. Un peuple ne peut s'engager dans le *polisnomos* en déléguant l'élaboration du *nomos*, la législation ou le *nomothesia* à des organismes de remplacement, en s'excluant ainsi de discours, des réflexions et des prises de décision qui donne à sa politique son identité même » (Bookchin 2018 [1984] : 21). Ce même auteur a développé une pensée riche et complexe pour penser un modèle « alternatif », en mettant notamment en garde contre les confusions fréquemment effectuées entre société et État ; il appuie plus particulièrement cet avertissement sur le constat selon lequel « l'État prend corps à partir d'un arrière-plan plus large de relations hiérarchiques » (Bookchin 2003 [1984] : 14). Dans cette perspective, il lui paraît nécessaire de réancrer le politique dans les autres sphères, le social et l'économique notamment.

Pour cela, « se réappropriier la signification de ce que nous vivons » (Guibert 2004 : 23) est un préalable indispensable pour imaginer une démocratie capable de répondre aux enjeux environnementaux sans tomber dans le piège de l'écofascisme<sup>292</sup>. Pour éviter un tel écueil, il est en effet nécessaire de concevoir les solutions à la crise écologique dans le même mouvement que la refonte du modèle démocratique.

## 2. La démocratie comme mode de vie

Lors de l'étude des jardins partagés, en particulier à Rome, j'ai été particulièrement interpellée par la manière dont ces initiatives se structurent par « le bas », en visant la redéfinition d'espaces publics abandonnés ou menacés par la spéculation immobilière. En effet, ces expériences s'organisent en réseaux et proposent des modèles d'aménagement originaux qui émergent sous des formes différentes selon les contextes. Ainsi, à Strasbourg, la démarche est largement insérée dans des cadres institutionnels, bien qu'une fois le terrain obtenu, les membres du jardin bénéficient d'une certaine autonomie dans la gestion de l'espace et dans l'organisation du groupe.

Que ce soit à Rome ou à Strasbourg, les expériences de jardinage urbain ne s'opposent pas simplement aux processus de planification institutionnels, mais proposent un nouveau mode de planification dans lequel les habitants sont intégrés. Bien que ces formes de participation présentent des limites — notamment sur la question de l'inclusion/exclusion des publics — elles ont le mérite de remettre en cause les formes d'aménagement participatif classiques, c'est-à-dire des dispositifs mis en place par la puissance publique (Bresson 2014).

Le modèle romain, en raison de son contexte et de son histoire particulière, a vu naître une forme d'aménagement originale où les associations se retrouvent à la table des élus et des administrateurs pour proposer et concevoir les règles qui régissent la gestion des espaces publics. Ce processus n'est pas fluide et constitue un rapport de force continu entre les différents acteurs impliqués. Une telle configuration permet de nourrir la réflexion sur les communs, qui sont par définition diversifiés et ne

---

une affirmation quant au monde qu'ils désirent. (...) Mais il n'y a rien de tel que « la politique ». Il n'y a pas de domaine propre qui rassemblerait tous ces événements (...) pas de sphère particulière où il serait question des affaires de tous ». (Comité Invisible 2017 : 59).

<sup>292</sup> L'écofascisme est un modèle autoritaire mis en place pour la préservation de l'environnement.

doivent pas être conçus selon un modèle unique, susceptible d'être appliqué à tous ces espaces. Au contraire, il est utile de souligner la diversité des expériences, leur complémentarité, ainsi que les tensions qui peuvent exister entre différentes conceptions des communs.

Revenant aux jardins, ces espaces ouverts, généralement en friche, peuvent en effet être appropriés et aménagés par les habitants de diverses façons, selon, notamment, les issues du processus de négociation engagé avec les institutions locales.

On peut donc imaginer la possibilité de penser un « urbanisme des communs »<sup>293</sup> dans lequel l'incertitude et le lâcher-prise (Chartier et Rodary 2016, Soubeyran 2015) seraient intégrés et qui permettrait, plutôt que de développer des modèles de planification rigides, de faire émerger « un pouvoir d'incitation à l'auto-expression » (Garnier 2004), susceptible d'agir comme une force de transformation de la ville. Dans une telle conception, la démocratie deviendrait alors un mode de vie, en ce sens que les citoyens ne seraient pas mobilisés en tant que tels uniquement pour se rendre aux urnes ponctuellement, mais trouveraient leur place au quotidien dans la vie de la cité. Nous devrions donc « repenser la démocratie, non pas comme un type de gouvernement, mais comme un mode de vie personnel qu'il faut encourager, développer et éduquer dans la sphère sociale » (Point 2016 : 6).

On ne peut cependant ignorer le rôle des autorités publiques, dans la mesure où celles-ci bien qu'elles aient perdu leur « pouvoir sur » les politiques urbaines, ont gardé leur « pouvoir de » structurer l'action collective » (Jouve 2005 : 71). Cela s'observe dans le cas des jardins partagés que j'ai étudiés, puisque si les institutions locales avaient refusé de laisser place à ces initiatives, elles n'auraient pas pu se déployer de la même manière. La comparaison effectuée dans ce travail a permis de montrer comment ces initiatives évoluent et se structurent différemment en fonction de la disposition de leurs interlocuteurs à les soutenir ou non. Selon une conception institutionnaliste, Ostrom définit l'autonomie et la *self-governance* comme la « capacité à s'organiser pour que chacun puisse participer activement à tous — du moins aux principaux — processus de décision concernant la gouvernance de la communauté » (McGinnis 2011 : 171). Cela « n'implique donc pas une absence d'État — du niveau local au niveau fédéral —, mais signifie une participation des communautés “auto-organisées” aux processus politiques dans les domaines qui les touchent » (Chanteau et Labrousse 2013 : 82).

Bookchin adresse également une critique à l'urbanisation qui crée des modèles où les habitants de l'*urbs* sont « réduits à des abstractions ; un peuple dont la seule fonction “politique” est d'élire des délégués [n'est] pas un peuple, c'est une masse » (*Ibid.* : 18) alors que la politique comme il l'entend « entraîne la recorporalisation des masses en assemblées richement articulées, pour former un corps politique dans un lieu de discours, de rationalité partagée, de libre expression et de modes de prises de décision radicalement démocratiques » (Bookchin 2003 : 18). Sa conception d'une démocratie libertaire est fondée sur les « assemblées populaires depuis les quartiers jusqu'aux petites villes, qui maintiennent une vigilance et une surveillance des plus exigeantes sur tout corps confédéral de coordination » (*Ibid.* : page). S'appuyant sur des expériences plus récentes, John P. Clark, qui rédige la postface du livre de Bookchin, *Pour un municipalisme libertaire*, invite à examiner la potentialité des politiques participatives qui doivent être examinées, malgré le caractère fragmentaire et déchiré de leurs formes. Les jardins partagés peuvent être pensés, dans ce cadre, comme des espaces où les membres de la société agissent et manifestent leur présence sur le territoire, les espaces publics en l'occurrence, par le « faire », l'activité concrète. En outre, ils sont en interaction avec les institutions locales : on peut ainsi noter qu'à Rome, à certains moments du processus étudié dans cette thèse, le

---

<sup>293</sup> Comme le font des chercheurs de l'Université Catholique de Louvain à travers le cours en ligne intitulé « récits d'urbanisme et question des communs ».

réseau de jardins partagés — *Ortincomune* — se positionne véritablement comme acteur qui surveille les discours et les actes des commissions et des assemblées capitoline, bien que le rapport de force soit en leur défaveur.

Sur ces bases, il devient possible de concevoir une nouvelle politique civique qui érige comme « un contre-pouvoir capable de placer en contrepoint à l'État centralisé des assemblées et des institutions confédérales » à travers une organisation basée sur des formes radicales d'association civique participative<sup>294</sup>. Allant dans ce sens, la reconnexion aux territoires semble devoir accompagner de manière indispensable ce réancrage de la démocratie dans la vie quotidienne.

### **Intégrer le conflit comme élément inhérent à la démocratie ?**

« Les communs peuvent être considérés comme le produit de la rencontre entre deux tendances contradictoires. Les biens deviennent communs en raison d'une praxis démocratique collective. Et la menace de leur privatisation est la source du conflit » (Deleixhe 2018 : 91). Cette lutte constante contre la privatisation potentielle des communs ne contribue cependant pas au débat démocratique qui se déroule parmi les personnes prenant part à la gestion de ces communs (*Ibid.*). Deleixhe soutient que la plus grande partie de la littérature qui érige le commun comme principe politique focalise la lecture du conflit entre le commun et ses opposants. Or à l'instar de ceux qui défendent une approche radicale de la démocratie, dans laquelle le conflit est une dimension inhérente à son fonctionnement, il estime qu'il est important de s'intéresser aux conflits internes au mouvement des communs pour éviter de les présenter comme des « pratiques coopératives d'autogouvernance à la fois spontanées et harmonieuses » (Deleixhe 2018 : 95). Ainsi, la conflictualité présente au sein des communs émerge par exemple de la répartition inégale du pouvoir entre les acteurs autant au sein du jardin qu'au sein des réseaux (*Ortincomune*). Ces inégalités peuvent être le fruit d'intérêts divers, mais aussi de situations sociopolitiques différentes, qui produisent d'autant plus facilement des effets que les processus de décision sont loin d'être égalitaires. Les communs peuvent ainsi représenter « des formes de marginalisation et d'exclusion de groupes sociaux les plus faibles » (*Ibid.*). Les conflits peuvent en outre naître de perceptions différentes de la bonne gestion des communs, puisque les acteurs sont « diversement situés dans l'espace social et ne partagent pas les mêmes visions du monde » ce qui génère des approches différentes sur « la manière de gérer les ressources et d'organiser les procédures de prise de décision, d'identification des problèmes au sein de la communauté et donc sur la formulation de solution » (Deleixhe 2018 : 96). Comme cela a été évoqué au sujet de la communauté de jardiniers, des points de vue antagoniques peuvent coexister. Le jardinage apparaît alors comme un vecteur de rassemblement et de confrontation. En effet, cette activité attire des profils variés, aussi bien en termes d'âge (de 20 à 80 ans), de genre (des hommes et des femmes) que, tout particulièrement, d'affinités politiques. Les jardins partagés, contrairement à d'autres lieux d'engagement qui ont tendance à réunir les personnes selon des logiques affinitaires, offrent la possibilité de réunir des personnes qui ne se seraient pas rencontrées dans d'autres contextes. Cet aspect présente un intérêt majeur dans la formation de modèles d'engagements ordinaires, en cela qu'il permet de casser les dynamiques d'entre-soi.

---

<sup>294</sup> Et dans ce sens, il ne rejette pas la participation à des conseils municipaux, parce qu'il distingue la cité et l'État. Bien que l'État exerce une influence sur tous les aspects de la vie aujourd'hui, il ne faut pas « vertueusement s'abstraire de toute forme organisée d'interrelation humaine » (Bookchin 2003 [1984] : 39).

Le risque inhérent à l'intégration de visions antagoniques est que les oppositions s'affirment à l'intérieur du groupe et que les logiques privatives — qui ne représentent pas seulement une menace extérieure au modèle des communs, mais aussi dans la gestion même de ceux-ci — prennent le dessus. Dans un tel devenir, ce genre d'initiative peut alors se refermer sur une communauté définie par des caractéristiques (et donc un rapport identitaire à la communauté) et non plus par la coproduction et l'agir commun.

La plupart des communs ne s'inscrivent pas dans des démarches d'autonomie radicale, mais apparaissent au contraire comme étant au cœur d'enchevêtrements d'acteurs, de logiques, de droits et de règlements. Les rapports que ces espaces entretiennent avec les institutions locales et la politique spécialisée influencent, de manière plus ou moins directe, les activités qui se déploient au sein des communs et des jardins partagés en particulier.

En faisant le lien entre ces enjeux et les réflexions menées sur les espaces publics comme lieux de délibérations, je tiens à souligner que ces délibérations n'apporteront pas toujours des solutions positives ou idéales (Aubin 2013). En effet, Aubin reprend la pensée de Fraser en ce qui concerne « la conception civique-républicaine de l'espace public » qui espère créer « un court-circuit entre l'idée de délibération et celle de bien commun en supposant que la délibération doit être une délibération au sujet du bien commun » alors que la délibération ne peut être limitée à une discussion « depuis le point de vue d'un nous unique et global » (Fraser 2005 : 135), mais doit « aider les participants à clarifier leurs intérêts, y compris lorsque ces intérêts se révèlent en opposition » (*Ibid.*). Cette vision s'inscrit, comme chez les défenseurs de la démocratie radicale, dans une conception du conflit comme étant part du processus démocratique. Dans cette même veine, Miège explique que l'espace public « se perpétue (...) s'élargit (...) voit ses fonctions s'étendre régulièrement et à tendance à se fragmenter » (Miège 1995 : 174). La condition qui s'ajoute ici reste la nécessité d'inclure la délibération dans le cadre de considérations écologiques primordiales.

### **3. L'urbanisme des communs : reconsidérer le rapport au territoire et en finir avec l'idéologie propriétaire**

Cette réflexion sur un urbanisme des communs est structurée en deux moments, à savoir d'une part une réflexion sur l'aménagement, la conception des villes et des lieux de vie de manière plus générale, en partant des territoires et de leurs spécificités, et, dans un deuxième temps, la réflexion autour de la propriété comme relation sociale dans le but de repenser le rapport à l'espace public.

#### **a. Repartir du territoire**

« Mais comment la diversité et la densité propres à la ville contribuent-elles à configurer une spécificité des communs urbains ? Comment le thème des communs urbains a-t-il relancé la question de la production territoriale en tant que processus diffus et pluriel d'appropriation non propriétaire ? En définitive, qu'est-ce qui fait *ressource commune* dans la ville ? Comment la pratique et le débat menés sur les communs urbains ont-ils servi à se défaire de certaines évidences en se demandant *qui* fait partie de la communauté

et *comment* les pratiques de gouvernement reflètent cette spécificité ? »  
(Festa 2016 : 10)

En effet, penser les communs en termes d'aménagement et d'urbanisme semble être une voie à explorer notamment dans le contexte urbain, caractéristique forte de notre temps (Brenner et Schmid 2014). L'urbanisme et la géographie invitent à réfléchir en termes de territoire, au-delà des frontières de la ville à l'instar des territorialistes (Magnaghi 2000) ou des réflexions autour du métabolisme urbain (Barles 2002). Je n'entre pas ici dans la description de chacune de ces approches, mais je souhaite inscrire ma réflexion dans ce souci de considérer plus globalement les territoires pour les penser, les faire évoluer en fonction des besoins et des moyens, et de proposer des organisations — spatiales, sociales, économiques — possibles. Ainsi, « inventer des systèmes de régulation, ou un régime territorial, qui permettent une forme d'autonomie des communs, pour qu'ils puissent devenir une force de proposition et de transformation de la ville, sans entrer néanmoins dans une régulation exclusive de la part des autorités publiques, ni dans un système de privatisation qui peut les isoler de la réalité de la ville et leur enlever leur urbanité » (Mezoued 2018).

Giacchè et Le Caro mobilisent le mouvement des territorialistes italiens pour l'appliquer aux jardins partagés. Cette approche défend en effet l'idée que « chaque territoire peut, par hypothèse, produire ses propres réponses, en mettant en valeur les particularités identitaires des lieux à travers la reconstruction et la mobilisation des énergies socioterritoriales » (Giacchè et Le Caro 2018 : 9). Cette vision s'inscrit dans la lignée directe de ce qui a été établi précédemment sur la nécessité de réinvestir la démocratie comme mode de vie, puisque les territorialistes « reconnaissent une place fondamentale à la présence et aux compétences des "habitants-producteurs" qui prennent soin des lieux qu'ils habitent parce qu'ils les connaissent et les font leurs » (*Ibid.*). L'élaboration des villes devrait intégrer l'attention aux habitants en tant que producteurs de « leurs énergies socioterritoriales » (*Ibid.*) et l'attention au territoire pour penser l'expérience des habitants, dans la conception des systèmes alimentaires en l'occurrence, mais pas uniquement. D'autres auteurs parlent de « communautés de pratiques » (Di Giovanni 2009 : 5) pour mettre en lumière « ces formes de vies capables de produire des projets de territoires en dehors des cadres institutionnellement reconnus » (Roy 2009 : 151). Ces éléments s'inscrivent ainsi dans la pensée du droit à la ville, présenté en introduction, et l'objectif est alors de tendre vers un équilibre, certes difficile à atteindre, entre laisser les propositions émerger du territoire et leur donner des moyens sans imposer un cadre institutionnel trop contraignant. Cet urbanisme élaboré à partir des territoires prendrait en compte les acteurs existants sur les territoires, déconstruirait les dispositifs de concertation et de participation classiques pour reconnaître la légitimité des acteurs concernés par les problèmes et laisser la place à des formes d'auto-organisation.

## **b. Pour un urbanisme des communs : redéfinir le rapport à la propriété dans l'espace public et se saisir du débat public**

J'ai choisi de focaliser ensuite ma réflexion sur la propriété puisqu'elle apparaît comme un enjeu de pouvoir important et constitue donc un levier possible pour l'émancipation et la préservation des ressources. C'est l'idéologie propriétaire (Coriat 2015) qui doit être remise en question. L'idéologie propriétaire correspond à une société où la propriété privée est érigée comme modèle absolu de durabilité des ressources. En effet, la « croyance économique selon laquelle la propriété privée et son aliénabilité marchande sont la forme d'organisation qui permet l'allocation des ressources la plus efficace » repose sur « le caractère naturel de la propriété privée comme mode de préservation des

fruits du travail individuel, conviction juridique dans le droit français », mais qui se retrouve également dans la DDHC et l'article 544 du Code civil<sup>295</sup> sur le droit sur les ressources » (Bertrand *et al.* 2018 : 13). Historiquement, la Révolution française a joué un rôle important à ce sujet puisqu'« avec le code civil, la propriété exclusive s'est imposée comme la condition de la liberté individuelle proclamée » (Rochfeld 2015 : 87). L'auteure souligne que l'article 544 du Code civil doit être lu avec ces éléments historiques en tête étant donné que le « long XIX<sup>e</sup> siècle a posé la question de la propriété à l'échelle de la société tout entière » faisant de celle-ci « un droit fondamental qui divise la société en propriétaires et non-propriétaires » (Ripoll 2005 : 8).

Outre la propriété privée, de l'autre côté, la puissance publique est également un facteur de contournement des communs puisque la propriété publique s'est imposée pour répondre aux questions d'utilités communes (Rochfeld 2015). La construction historique du rapport à la propriété a laissé peu de place à d'autres manières de la concevoir, en dehors de la distinction public/privé.

Le mouvement des communs est donc porteur d'une critique radicale de l'idéologie propriétaire même si, cependant, ceux-ci « ne sont pas la négation des droits de propriété, mais une réaffirmation et un renouvellement de la notion même de propriété (...) en rompant avec la conception exclusiviste de la propriété privée, ils rendent possible l'existence d'une propriété communale associée non à des individus, mais à une collectivité » (Coriat 2015 : 25). Les communs permettent de passer d'une conception de la propriété comme un droit absolu et exclusif à une conception de la propriété comme relation sociale. Le rapport à la propriété dans la vision de Dardot et Laval est celui d'un « usage des choses comme fondamentalement inappropriables » (Dardot et Laval 2014 : 233). Ils estiment donc qu'il n'y a pas d'appropriation privative possible et que la praxis collective est prioritaire sur l'allocation aux individus de contrôles absolus sur les choses (*Ibid.*).

L'idée principale réside dans le fait de penser la propriété autour des relations sociales et de « politiser les enjeux qui sont liés au droit de propriété en le réencastrant dans un questionnement régulationniste non-dogmatique » (Crétois 2018 : 64).

Dans l'examen de cette question, il me semble enfin utile de rappeler l'importance de reconnecter les enjeux écologiques aux enjeux sociaux et d'exposer et de discuter quelques exemples d'expérimentation à l'échelle internationale de société qui se revendiquent dans une démarche de changement social et écologique.

#### **4. Politiser la question climatique**

L'analyse proposée dans cette dernière partie vise à insister sur le fait que les enjeux environnementaux et, plus largement, tout ce qui touche à l'écologie, doit être repolitisé. Mon souhait est ici d'articuler dans la réflexion ces questions aux enjeux sociaux en partant de la critique et de l'analyse des limites du traitement de l'écologie par la politique actuelle. En effet, comme l'avait anticipé André Gorz, entre autres, il valait « mieux essayer de prévoir comment le capitalisme sera affecté et changé par les contraintes écologiques que de croire que celles-ci provoqueraient sa disparition » (Gorz 1975 : 10). En effet, nous observons aujourd'hui que les mesures prises par les États et les firmes multinationales sont des mesures d'ordre cosmétique (Bookchin 1982), qui ne remettent

---

<sup>295</sup> Article 544, créé par Loi 1804-01-27 promulguée le 6 février 1804 : « La propriété est le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les règlements ».

nullement en cause les fondements du problème. Nous nous appuyons donc sur des exemples internationaux qui permettent de penser un écologisme qui soit profondément connecté à la question sociale et politique.

### **a. Reconnecter l'écologie et les enjeux sociaux et économiques**

Jusqu'à une date récente, la mobilisation « écocitoyenne » reposait principalement sur une forte médiatisation, d'une part, et sur une action publique incitative, d'autre part (Comby 2017). Cette pensée construite autour d'une vision de l'individu « autonome, responsable, réflexif, rationnel, affranchi de toutes déterminations sociales, qui tendrait à agir en bon Homo ecologicus dès lors qu'il serait en situation d'information parfaite » (*Ibid.* : 5) ne suffit plus et les mouvements sociaux de cette année 2018-2019, tels que celui des Gilets Jaunes et les manifestations pour le climat, l'ont illustré. En effet, les changements individuels ne suffisent pas pour engendrer un changement social, mais servent uniquement à mettre la focale sur « la sphère privée des agissements personnels et domestiques plutôt que dans la sphère publique des débats et choix collectifs » (*Ibid.*). Il est alors nécessaire de repenser l'organisation sociale et « les principes qui la régissent pour remettre en cause la question climatique » (*Ibid.* : 8). Affirmer cela, c'est remettre au centre du débat public les rapports de classe et leurs liens à la question climatique (*Ibid.*).

Ainsi, critiquer l'écologie en tant que champ de politiques publiques, qui redéploie et renforce des conditions d'exclusion sociale (Centemeri 2019), n'empêche pas ou au contraire doit encourager à observer les liens entre inégalités sociales et environnementales et leurs imbrications. Centemeri et Renou exposent les travaux de Martinez-Alier (2002) autour de la notion d'« écologisme des pauvres » qui permet de penser un « environnementalisme populaire ». Cet environnementalisme est défini comme des formes de lutte et de mobilisation « pour la qualité environnementale des espaces et lieux de vie des personnes et des collectivités humaines » (Centemeri et Renou 2017 : 1), ce qui permet de rassembler au sein du « mouvement pour une “justice environnementale globale”, les luttes paysannes et indigènes du Sud contre les ravages de l'agriculture industrialisée, les mobilisations contre les inégalités environnementales et les alternatives promouvant la transition vers une société sobre » (*Ibid.*).

### **b. Agir ici et maintenant : quelques inspirations internationales**

Quatre exemples d'organisations, de mouvements et de sociétés qui revendiquent un tel changement de prisme permettront d'illustrer la mise en pratique de ce principe, avec les difficultés et limites que le passage à l'acte engendre. Ces expériences variées — que ce soit par la taille (région, international, pays), la forme (Commune, réseau, organisation de soutien) ou les modalités d'organisation — peuvent toutefois être regardées comme des moyens pour « reconfigurer autour d'une tout autre vision de ses causes et solutions, donc à partir d'un système éthique ontologiquement différent » (Centemeri et Renou 2017 : 26).

Le premier exemple, rencontré en Italie, est celui de *Genuino Clandestino*, réseau national italien né en 2010, qui se définit comme un réseau de « communautés en lutte pour l'autodétermination alimentaire ». Ce réseau rassemble des paysans, des artisans, des étudiants, des travailleurs des

communautés rurales et des villes, des chefs, des personnes et des familles qui font leurs courses dans des marchés clandestins. Ils revendiquent l'utilisation des ressources abondantes comme le temps et le travail humain et l'économie des ressources précieuses comme l'eau et la terre. Ils vendent leurs produits localement. En outre, ils luttent contre les industries alimentaires qui ont contribué à l'interdiction de la transformation de la nourriture avec la mise en place de normes « injustes » pour les paysans. Ils revendiquent donc la « libre transformation des nourritures paysannes, pour récupérer des droits expropriés par le système néolibéral »<sup>296</sup>.

Le deuxième exemple que je cite ici est le réseau de la Via Campesina<sup>297</sup> qui regroupe aujourd'hui 182 organisations dans 81 pays. La Via Campesina (« La Voie paysanne » en espagnol) est un mouvement international qui coordonne des organisations de petits et moyens paysans, de travailleurs agricoles, de femmes rurales, de communautés indigènes d'Asie, des Amériques, d'Europe et d'Afrique. Ce réseau, qui a vu le jour en 1993, milite pour le droit à la souveraineté alimentaire et pour le respect des petites et moyennes structures paysannes.

A une autre échelle, au Mexique, les activités de DESMI<sup>298</sup> (Développement Économique et Social des Mexicains Indigènes) articulent la souveraineté alimentaire et la construction de l'autonomie, en travaillant auprès des peuples du Chiapas qui les sollicitent pour renforcer les processus communautaires construits autour de pratiques agroécologiques, de réseaux d'économie solidaire résilients en reliant la défense du territoire contre la dépossession des biens naturels et en nourrissant la conscience politique des acteurs investis. L'approche de genre est également présente au sein de ces formations.

Enfin, le dernier exemple que j'ai choisi d'exposer ici est celui du Rojava<sup>299</sup> — à la frontière turque et syrienne — dont la Commune internationaliste du Rojava a publié un livre — *Make Rojava Green Again*<sup>300</sup>. Ce manifeste rassemble les idées promues par cette Commune et décrit les choix techniques et pratiques déjà mis en œuvre comme ceux qui restent à élaborer. Les membres de ce groupe appellent la communauté internationale à créer des échanges théoriques et pratiques autour de l'organisation écologique de la société. Le texte appelle également à relier la crise écologique à la crise sociale et illustre le fait que les problèmes environnementaux sont liés au développement du mode de production capitaliste. En ce sens, il est clair que pour les militants du Rojava ce ne sont pas des solutions techniques qui résoudront les problèmes environnementaux, mais des choix politiques et sociaux. En effet, les auteurs du texte élaborent une pensée qui relie les questions de justice sociale et de justice environnementale. Le texte fait référence explicitement à Ocalan, Bookchin, Engels ou encore Federici, reliant des enjeux féministes, écologiques, sociaux dans une transformation globale des modes d'organisation et de production.

Le contexte actuel de négation du droit d'expression populaire au niveau international (la répression dans la violence au Chili, en Equateur, au Rojava, à Hong Kong, en France - les mouvements de contestation réprimés au cours de l'année 2019 sont trop nombreux pour en dresser ici une liste exhaustive) ne laisse pas entrevoir des changements globaux positifs pour la

---

<sup>296</sup> Les éléments de description proviennent de la page de présentation du réseau sur le site : <http://genuinoclandestino.it/chisiamo/> . Traduction faite par l'auteur.

<sup>297</sup> <https://viacampesina.org/fr/>

<sup>298</sup> <http://www.desmi.org/mision.html>

<sup>299</sup> A l'heure où je finalise ce texte, les kurdes du Rojava subissent des attaques de l'armée turque et des milices djihadistes.

<sup>300</sup> <https://makerojavagreenagain.org/book/>

démocratie à court ou moyen terme. Ces « crises » et cette violence s'inscrivent cependant dans une crise globale devenue structurelle.

Il semble donc important de mettre en avant les initiatives qui se déploient dans les interstices du capitalisme à l'instar du matsutake qu'Anna Tsing décrit, ce champignon qui évolue dans une nature détruite ou abîmée par l'activité humaine. Sa présence est en effet issue de nouveaux agencements entre espèces et d'enchevêtrements inédits (Tsing 2017). Ces approches consacrées à ces micromondes (Chateauraynaud et Debaz 2017), qui sont autant d'espaces de respiration dans l'anthropocène, devraient cependant être intégrées à une critique du système de production et d'organisation de la société de manière plus systématique.

Plutôt que de renforcer l'opposition entre initiatives radicales et initiatives plus institutionnalisées, j'ai au contraire souhaité souligner les continuités entre toutes ces formes de résistance et de résilience et mettre en valeur ces points de contestation.

*Écologiser la société* donc, à travers des décisions politiques, économiques et sociales qui ne responsabilisent pas seulement les individus, mais renversent « le système des normes qui menace maintenant très directement l'humanité et la nature » (Dardot et Laval 2014 : 13). Et *matérialiser le politique* à travers des pratiques quotidiennes, l'appropriation des espaces d'échange, de démocratie, de vie.